آستان قدس

كتابخانه مركزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: اجوبة المسائل

مؤلف متن: ؟ محشی:

شارح: مترجم:

تاریخ تحریر: سده ۱۳ ق نوع خط: نسخ تعداد سطر: مختلف

جزء کتب: عمومی زبان: عربی عدد اوراق: ۲+۱۶

طول: ۱۸ عرض: ۱۲ شماره عمومی: ۲۳۸۵٤

وقفی / خریداری: استان قدس تاریخ وقف / خریداری: ۱ اردیبهشت ۱۳۲۹

ملاحظات: [illegible]

۸

حكومة المحلة ثم على البلدة ثم على هذا الاقليم ثم على الاقاليم السبعة ثم يترقى الى السموات
ليطلع الى [illegible] وبالجملة الانسان لا يرضى بمرتبة دون مرتبة الا ان يكون هو الله
سبحانه كما ترى ذلك بالمشاهدة من نفسك لو تدبرت حالتك ومنها ان الارواح كانت
في عالمها الاول ناقصة من حيث عدم حصول التجربة لها وعدم كمالات مكتسبة فيها بل
كانت كلها قوية لا فعلية مثل الطفل الذي كان من اهل الطفولية في اول تعقله ان يخرج الى
الاسفار ويقع في الاخطار وهذه مرتبة ناقصة لا يرضى بها اهل البصيرة الكاملة فارسلها
الله سبحانه من العالم الاعلى الى هذه العوالم السفلى على سبيل المسافرة من الحق الى الخلق على وجه
ليحصلوا التجربة في هذه المسافرة ويتجروا الارباح الاخروية في متجر العبادة ويخرج كمالاتهم القوية
الى الفعلية فيتكلموا دينا لو الغرض الذي هو المقصود والغاية ومنها ان جميع لذة
الروح كانت في عالمها الاصلي لذة واحدة بمعنى ان سمعها كان عين بصرها وبصرها عين ذوقها
ونحو ذلك اذ لم يكن لها جوارح مختلفة وادوات متباينة ليكتسب من جهة كل جارحة
لذة علاحدة مثل بالاذن لذة السمع اي لذة المسموعات وبالبصر لذة المبصرات وهكذا
ليتكمل اللذة الفعلية اولا والروحانية بواسطة الجسمانيات ثانيا الى غير ذلك وبالجملة
فان جميع الحكم والمصالح المنطوية في تنزيل الارواح من عالمها الاصلية وتعليقها الى
الابدان العنصرية الى تكميل النفوس في مقام المعرفة والعبادة وهذا التكميل لا يحصل الا
بالتمدن والاجتماع وتوضيح ان الانسان المنزل من النشاة العالية الى هذه النشاة
ليس المقصود من تنزيله الا تكميله بالمعرفة والعبادة ولا يحصل له التكميل بهما الا اذا
اجتمعوا في قرية او بلدة مثلا ليلا يحق الانكار ويتباين الانظار ويتهذب هذه

بازبینی شد
۱۳۷۱ ش

لا ينكر بالمرة الا ما يتصور ظاهرا من معنى العلل الاربعة ولهذه المقامات تفصيل لا يليق بهذا

المختصر تم والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على محمد وآله ولعنة الله على اعدائه

مسئلة ما حكمة تعليق الابدان العنصرية وتنزيلها من عالم الاعلى الى العالم الادنى وحبسها
في ضيق الابدان مدة مديدة ثم تخليصها عنه الجواب ان في تعلق الارواح اللطيفة على هذه الابدان
الكثيفة حكما ومصالح كثيرة مستفادة من الاخبار وكلمات العلماء الاخيار منها ان الارواح
كانت في عالمها الاعلى قبل ان تنزل الى هذا العالم الادنى ذات بهجة وسرور وضياء ونور وفي
غاية الاستغناء والغرور فلو كانت باقية على حالتها الاولية ولم تحبس في مضيق البدن العنصري
في هذه النشاة الغائية التي هي محل الفناء والدثور والزوال والاضمحلال والفتور لادعت الالوهية
ولم تذعن بالعبودية لعدم وجود جهة الحاجة فيها بوجه من الوجوه المتصورة فانزلها الله
الى هذه النشاة السافلة وعلقها بهذه الابدان العنصرية المحتاجة الى الاكل والشرب واللباس
والزمان والمكان ومخالطة الناس لحاجته اليهم من جهات عديدة حتى يرى الانسان نفسه
محتاجا بعد غيره في كل امر جزئي او كلي فيشاهد الحاجة من نفسه فلا يخرج عن حده ومع ذلك
المذكور من ان الانسان محاط بجهات الحاجة ومحتاج بالتعيش بالكلية امره الى اهل بيته
طالب لان يطاع امره بينهم ويكون حاكما عليهم فاذا ظفر بذلك تطلع نفسه على

حكومة

حكومة المحلة ثم على البلدة ثم على هذا الاقليم ثم على الاقاليم السبعة ثم يترقى الى السموات
ليطلع الى الربوبية وبالجملة الانسان لا يرضى بمرتبة دون مرتبة الا ان يكون هو الله
سبحانه كما ترى ذلك بالمشاهدة من نفسك لو تدبرت حالتك ومنها ان الارواح كانت
في عالمها الاول ناقصة من حيث عدم حصول التجربة لها وعدم كمالات مكتسبة فيها بل
كانت كمالاتها قوية لا فعلية مثل الطفل الذي كان من اهل الطفولية فلا بد ان يخرج الى
الاسفار ويقع في الاخطار وهذه مرتبة ناقصة لا يرضى بها اهل البصيرة الكاملة فارسلها
الله سبحانه من العالم الاعلى الى هذه العوالم السفلى على سبيل المسافرة من الحق الى الخلق على وجه
ليحصلوا التجربة في هذه المسافرة ويتجروا الارباح الاخروية في متجر العباده ويخرج كمالاتهم القوية
الى الفعلية فيتكملوا دينا لو الغرض الذي هو المقصود والغاية ومنها ان جميع لذة
الروح كانت في عالمه الاصلي لذة واحدة بمعنى ان سمعها كان عين بصرها وبصرها عين ذوقها
ونحو ذلك اذ لم يكن لها جوارح مختلفة وادوات متباينة ليكتسب من جهة كل جارحة
لذة على حدة مثل بالاذن لذة السمع اي لذة المسموعات وبالبصر لذة المبصرات وهكذا
ليستكمل اللذات الفعلية اولا والروحانية بواسطة الجسمانيات ثانيا الى غير ذلك وبالجملة
فان جميع الحكم والمصالح المنظورة في تنزيل الارواح من عالمها الاصلية وتعليقها الى
الابدان العنصرية الى تكميل النفوس في مقام المعرفة والعبادة وهذا التكميل لا يحصل الا
بالتمدن والاجتماع وتوضيحه ان الانسان المنزل من النشاة العالية الى هذه النشاة السافلة
ليس المقصود من تنزيله الا تكميله بالمعرفة والعبادة ولا يحصل له التكميل بها الا اذا
اجتمعوا في قرية او بلدة مثلا ليلاحق الافكار ويتبادل بين الانظار ويستفيد هذا من هذا

وهذا منه ويستخرج ما في غور عقولهم بالاستنباط الحسن الحاصل من المباحثة والمدارسة
وغير ذلك مع انه لا يمكن للانسان ان يعيش مثل ساير الحيوان في البراري والقفار مع حالة
تفرق الافراد في البراري والبحار وتشتت الاحاد في الاطراف والاقطار بلا حاجة الى معاونة
بعضهم لبعض في الامور اللازمة لبقاء نوع الانسان وذلك فان كل فرد من افراد الحيوان
يمكن له ان يتعيش في مكان على حدة ويتغذى بلحوم الحيوانات العفرا وحبات من النباتات
الماكولة او اكل التراب ونحو ذلك بلا حاجة الى المساكن والالبسة والظروف والفروش
والاطعمة وغير ذلك مما يترتب عليه امر المعيشة وحفظ الصحة بخلاف نوع الانسان لكن
رتبه فانه يحتاج الى جميع ذلك في المحلة مما يحتاج اليه الانسان في امر معاشه بحيث
لولاه لهلك نوع الانسان ولم يكن له البقاء كساير انواع الحيوان ولم يبق منه في الدنيا
ديار ولا في وجه الارض منه اثار ويؤدي الى فساد امر المعاد الذي هو سبب تكميل الا
الارواح المنزلة الى عالم الاشباح وكل من هذه الامور المحتاج اليها يحتاج الى صانع
واستاد في تلك الصنعة ولهذا حدث في العالم صنايع كثيرة لا تحصى مما يتوقف
عليه امر المعيشة وكل هذه الصنايع جميعا لا يجيء من انسان واحد فضلا عن كل واحد
واحد حتى يستقيم لكل واحد امور معاشه من جهة نفسه فلا بد من التمدن والاجتماع
في قرية او [illegible] بلدة او نحو ذلك ليعاون بعضهم بعضا فيكون بعضهم مثلا بنا ودهقان
وخباز وهكذا وافضل الصنايع من حيث النفع للخليقة مع شرفها ورتبة صنعة
صنعة العلم ثم صنعة الحكومة اذ لولا العلم بالاحكام الاصولية والفروعية لادى
بين الناس الى المنازعة والمنافسة والجدال والخصومة لطموح النفوس وجموح الارواح

اعلم انه لما بعث الله سبحانه نبينا والناس يومئذ في ظلم الشرك والشبهة فشقت عليهم الدعوة فكانوا
في مقام اذيته الى ان هاجر الجماعة القليلة الذين امنوا به في مكة الى ملك الحبشة ثم هاجر هو من ليلة
الى المدينة حين وعده المؤمنون من اهلها انك لو انتقلت الينا لنصرناك وبذلنا مهجنا وانفسنا دونك
لو حاربت مع الروم والفرس وغيرهما فلما استقر في المدينة واهل هاج بالنسبة اليه فرق مختلفة فمنهم
المؤمنون حقا وصدقا ومنهم المنافقون الذين امنوا به ظاهرا رغبا ورهبا ومنهم اهل الكتاب من
الفرق الثلثة صالحوا مع النبي ان يتركهم على دينهم على انه لو حارب مع العرب الخوارج او حاربوا هم
معه ان ينصروه لاعدائه او على ان لا ينصروا اعدائه او على ان يكونوا لا له ولا عليه ثم اخذ في الغزوة
او البعث او ارسال السرية الى الكفار الخوارج الذين كانوا في صدد ازالة امره واطفاء نوره او لم يكونوا في
مقام الانقياد لامره ونهيه وقد حكم الله تعالى حين الشرع في مقام تكليف الكفار ان اهل الكتاب اما ان
يؤمنوا او يقتلوا او يقبل منهم الجزية لو اعطوها فيقرون على دينهم ومذهبهم واما غيرهم من
من الكفار فليس في حقهم الا القتل او الايمان ثم قرر ان ارض الشرك والكفر ان اسلم عليها اهلها طوعا
او اعطوا الجزية فهي لاهلها وان اخذت وفتحت قهرا وهي المسماة بالمفتوحة عنوة فهي لعموم المسلمين
المجاهدين وغير المجاهدين الى يوم القيمة فيوخذ اجرتها النقدية والجنسية فتصرف في مصالح المسلمين
اي مصلحة كانت من اصلاح الرباطات للغزاة واعانة الفقراء والمساكين واداء قرض المديونين وغير ذلك
مما يعد مصلحة والمعطي للاجرة وحاصل التصرف في الارض المذكورة الموجر لها والمصالح على منافعها هو النبي
ثم الوصي ثم العالم القائم مقامه وبعبارة اخرى الحكام الشرعية على الترتيب المتقدم اليه الاشارة وكان
يسمى الاجرة النقدية المقررة على رؤوس الساكنين في الارض المفتوحة عنوة او على رؤوس حيواناتهم خراجا
والاجرة الجنسية المقررة على الزراعات كاثلثة ما كانت مقاسمة والخراج والمقاسمة بدل الماليات
والغلة المتداولتين في هذه الازمنة المتاخرة وكان الخراج والمقاسمة نظرا الى كونهما تصرفا للمصالح
الشرعية التي بلا تعيين شرعي لقدرهما بل في يد الحاكم الشرعي تقديرهما ولما فتح مكة وما حولها ارتحل
الى الدار الباقية حين اختار سبحانه لنبيه لقائه ورضي له ما عنده فاكرمه عن الدنيا ورغبه عن
مقارنة البلوى فقام مقامه الخلفاء الثلثة وفتح في عهد الثاني منهم قهرا اكثر البلاد الاسلامية

٢ النبي ص [illegible] المدينة

توضعوا عليها الخراج والمقاسمة ويتصرفوا فيها كيف شاؤوا وارادوا كتصرف الملاك في املاكهم
وذوي الحقوق في حقوقهم بلا حق منهم في ذلك ولا حقيقة ثم انتهى الامر الى الخلفاء
الاموية والعباسية فاتبعوا السيرة الابي بكرية والسنة العمرية والبدعة العثمانية على
تلك القرون ومضت الدهور وسلفت الاباء وخلفت الابناء والشيعة في هذه الحالات كلها
مختفية تحت استار التقية ولهم في ابوابهم اي في ابواب الخلفاء معاملة ومعاشرة وكذا
فكانوا يسئلون الائمة المعصومين المعاصرين للخلفاء المنصوبين الناصبين للعداوة والغاصبين
للخلافة عن حال ما كانوا ياخذون منهم من اموال الخراج والمقاسمة مع انها مال عموم
المسلمين اللازم المصرف في مصالح المؤمنين فاذنوا لهم في اخذها المرفهة المعيشة سوا كان بالبيع
او من باب القطيعة فاستمرت الوظيفة السلطانية على بناء الخليفة فتداول بين الرعية
وسمي بالمستمري فيما بين الشيعة وغيرهم في عصر كل خليفة الى ان انتهى الامر في اواخر الدولة
العباسية الى ال بابويه مثل عضد الدولة وغيره فاشتهر اسم السلطنة وتبدل عليها عنوان
الخلافة فصار الخلافة في عصرهم كالقضاوة في هذه الازمنة امرا ضعيفا في جنب السلطنة مقهورا
بالمرة فصار امر العزل والنصب للحكومة وتعيين الخليفة الى من بيده اوضاع السلطنة العرفية
ثم غلب اسم الماليات والغلة بدل الخراج والمقاسمة وانقلب عنوان الاصل بالكلية
وبالجملة فالذي ثبت من الادلة جواز اخذ مال الخراج والمقاسمة بشروط اربعة احدها ان
يكون الاراضي الخراجية مفتوحة عنوة والثاني ان تكون في وقت الفتح معمورة لا مخروبة
والثالث ان تكون الفتح باذن المعصوم سوا كان نبيا او وصيه والرابع ان تكون له
التصرف بالاجارة واخذ الاجرة من خلفاء الجور اي خلفاء العامة الذين ياخذون اموال
من الاراضي الخراجية يعنون انهم خلفاء من جانب الله سبحانه وان المال مال الله سوا كان

شبهة

شبهة او من باب العارية والعطية ايضا يعطون تلك الاموال ويؤدونها الى السلطان الخليفة بهذه
النية وكل هذه الشروط مستفادة من الاخبار المأثورة فاخذ الماليات والغلة اي الخراج والمقاسمة
في بلاد الايران مشكل بملاحظة جميع هذه الشروط المذكورة اما اولا فلعدم العلم بكون هذه البلاد
مفتوحة عنوة اذ يحتمل ان يكون اسلم اهلها عليها وان اشتهر ان الاذربايجان والاصفهان
وما والاهما فتحت في عمر الثاني عنوة لكن مدرك الشهرة هو كتب التواريخ فغاية الامر ان يكون محل
مظنة والظن الحاصل من الشهرة غير معتبر سيما الشهرة المستندة الى التواريخ مع شهرة حالها في ان اربابها
يكتبون كل رطب ويابس بلا تحقيق المسئلة وثانيا كون الاراضي معمورة في هذه الازمنة التي
يؤخذ منها الخراج والمقاسمة ليس معلوما كونها معمورة في تلك الازمنة وثالثا كونها هذه
الفتوح باذن المعصوم غير معلوم بل المعلوم الظاهر عكسه واما انفاذ الامير الحسن ابنا على العسكر
في بعض الفتوح كفتح نهاوند وقم واصفهان فهو انما كان من باب التقية فلا يدل على الاذن وان كان
يفهم من بعض خطب علي ع في نهج البلاغة ان عمر كان لا يرسل جيشا الا وهو يستاذن من علي ويشاور
معه فيشير اليه بوجه المصلحة وانه كان لا يصدر الا عن رايه في امر السياسة لكنه غير محقق والاصل
يدفعه ويؤيد عكس القضية على ان نحو هذا الاذن الباطني لتقوية دين النبي غير معلوم كفايته في
حصول الشرط فلعل الشرط هو كون الاذن مع التسلط والغلبة على الامر ولم يكن الامر كذلك
ورابعا ان المقدار الماخوذ منه ليس فيها النية المذكورة بل المتصرف الاخذ للمال في هذه البلاد هو
سلطان الشيعة ياخذ الخراج والمقاسمة معتقدا انها حرام الاخذ من هذه الجهة ولا
يعتقد نفسه خليفة من عند الله سبحانه ولا هو متبع بين الناس خلافته ولا الرعية

يعتقدون ذلك فحينئذ فعلى ما ذكر لا يصح اخذ المستغرق سواء كان من مال السلطان او غلّته
لا من سلطان الشيعة ولا من سلطان الدول الخارجة عن الجماعة لعدم دخولها في خلفاء
الجور بالمعنى الخاص كما في الحلية وان دخلا فيهم بالمعنى العام الملحوظ في مقابل السلطان
العادل الذي هو الحاكم الشرعي نعم يجوز اخذ جائزة السلطان باحد وجهين احدهما ان يكون
للآخذ ملك عينا او منفعة كلا او جزءا مشاعا فيستخرج المستغرق من الدولة العلية ويسقط هذه
الظلامة والطلبة الديوانية عن القرية ثم يصالح مع اهلها على منافع القرية ويشارطهم على سبيل
المواضعة فيقول مثلا للرعية هذا الملك الذي تسكنون فيه وتنتفعون به بانحاء التصرفات ملكي
انا الآخذ والمطلب منكم على كل رأس من رؤوس الانسانية والحيوانية كذا نقدا وعلى الزراعة من كل
شيء عشرين او ثلثة اعشار مثلا اجناسا فان رضيتم فيها والا فارتحلوا عنا ولا تقيموا بارضنا
والثاني ان يكون الآخذ فقيرا مستحقا لاخذ مال الامام فيأخذ من ايديهم اي ايدي
اهل الديوان نقدا بعد ان اخذوا من المحل غصبا حصة المال مال الامام لكونه مجهول
المالك فيجوز اخذ الفقير له على قدر استحقاقه مع اذن الحاكم الشرعي ولا يجوز الاخذ
بغير هذين الوجهين المذكورين وليس في شيء من الاخبار وغيرها مما ذكرنا انه ولا على
وما ورد من الاخبار في حلية جوائز السلطان الجائر وان عليه الوزر وللآخذ المهنئ ونحو ذلك
مما الدليل له مدخلية في المسئلة فان جائزة الظالم وعطيته لا يلزم ان تكون من خبث
الظلامة مطلقا بل لعله من جملة امواله الطيبة وفعل المسلم محمول على الصحة والشبهة
الموضوعية تجري للبراءة بلا شبهة تم ولنسم

فصل

11

فصل ومن جملة افعاله البداء اي ايقاع البداء وعلى ان يراد هذا المعنى من لفظ البداء بمعنى موقع البداء
ومن لفظ البادي بمعنى صاحب البداء وقد تكلم فيه العلماء والفضلاء ولم يفهم احد معناه ولم يحم
حول حماه الا من اخذه من القرآن واخبار ائمة الهدى قال بعض الحكماء اعلم ان البداء بين الخلق ان يعزم
احد بفعل ثم يظهر له خلاف ذلك وان المصلحة في غيره فيتركه ويشتغل بغيره كان يشتغل بالسفر ثم
يبدو عدمه لما ظهر عنده من كون الطريق مخوفا او المصلحة اخرى وهكذا فيتركه ونحو هذا ناشئ
من الجهل بوجوه العلل والمصلحة ولهذا قال جماعة انه لا بداء بالنسبة الى الله سبحانه والذي نطق
به الشرايع والكتب المنزلة جواز البداء له تعالى لكن بالمعنى الذي يذكر وقد ورد انه ما عبد الله
بشيء مثل البداء وما بعث نبي قط الا بتحريم الخمر والقول بالبداء ومما هو وارد
على سبيل البداء قضية ذبح ابراهيم ولده وارتفاع العذاب عن قوم يونس بعد حصول المقدمة
وامامة موسى الكاظم بموت اسمعيل ولد الصادق بل كل ما له بكى ثم كان من الليل والنهار
وحوادث الادوار والامور المتجددة المتعاقبة بالحوادث الواقعة وظهور الامام المنتظر
الحجة والقيامة والعفو والمؤاخذة فان ذلك كله من البداء له سبحانه حيث انه لم يكن ثم كان
ووجه البداء لله انه تعالى غني غير محتاج وليس فيه من جهة حاجة بالمرة ولا يفعل الا من
جهة الميل والرغبة لدواع نفسانية بل من جهة اقتضاء القوابل المادية بعدما بلغت الى مقام
الاستفاضة وهو السخي في غاية السخاوة والجواد المطلق الغاية لا يمنع سائلا مما سأله
بلسان استعداده فيعطيه ويفيض اليه ولا تمام الحجة مثلا اذا انعقدت النطفة في رحم امه

واستعدت بمرور تلك القابلية لكونها علقة فالله تعالى يخلقها حينئذ علقة وان علم سقوطها بعد
ذلك البتة فاذا انتفت قابليتها للسقوط بعد مقام العلقة اسقطها ايضا لمثل تلك القابلية فيوح الله
في هذه النطفة فهو تعالى يعطي لكل شيء بقدر القابلية فعند تبدل الحالة الملائمة وانتفاء القابلية يحدثه
على القابلية الاولوية يوح انه وقع البداء وان كان الله يعلم من اول الحال بجميع تلك الحالات المتبادلة
فلله تعالى لوحان علمان اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات والاعلى من ذلك وهو الذي فيه حالات
الامور وكيفياتها من المبدء الى النهاية دون ان يكون فيها تخلف وتبدل بالمرة والثاني هو الذي
فيه بعض تلك الحالات ثم يمحى ذلك البعض ويثبت بدله الاخر الى ان ينتهي الى الاخر وهذه التبدلات
فانا والتغير حالا فحالا فعلم اللوح الاول عند الله تعالى لا يعلمه الا هو ومن علمه شيئا بحسب المصلحة وهذا
لا تغيير فيه البتة وعلم اللوح الثاني عند الملائكة والانبياء والائمة وهذا قد يتبدل وقد لا يتبدل
وهو مناط عندهم برهة لكن حالة بعد حالة بخلاف الاول فانه عند الله ولا يعلمهم شيئا منه الا
لمن شاء اعلامه وعند الحاجة الى المعجزة ونحوها يعلمهم من العلم الاول الذي لا يتخلف المعجزة بخلاف
الثاني وفي ليلة القدر يعلمهم الله من اللوح الاول او العلم الاول ما يقع في تلك السنة حتما لا يتغير ولا
يتبدل هذا حاصل ما ذكره وفي بعض مواضعه تامل ومنافاة مثل اول كلامه الظاهر في ان كل [illegible]
بعد حالة اخرى [illegible] وكانت الائمة لها دخل في البداء وان خصص اواخر كلامه بالحالة [illegible]
ولتعليم النبي والائمة في ليلة القدر احكام السنة على طبق اللوح المحفوظ لدلالة وقوع البداء
في خبر اليهودي والعروس على خلاف ذلك [illegible] بحيث يكون اخبار النبي في اواخر السنة
وقوع البداء ومن السنة الثانية بعيد البتة مع ان ما ذكره في المقام كلام في غاية الاجمال

وهى

ومثله

ومثله لا يليق بتحقيق هذه المسألة التي في غاية الاشكال حيث انها مزلة الاقدام والاقلام
ومعركة آراء الفضلاء والاعلام ولا بد من بسط اجمال المقام لتنقيح المرام بعون الله الملك
العلام فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الاخبار الواردة في البداء كثيرة عن الائمة الاطهار ولا بد
قبل الشروع في تنقيح المقام من ذكر جملة من تلك الاخبار ثم التعرض لتوجيه حقيقة الحال في هذا
المجال ففي الكافي عن الصادق ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله تعالى بخمس بالبداء والمشية
والسجود والعبودية والطاعة وفيه ايضا عن الرضا ما بعث الله نبيا الا بتحريم الخمر وان يقر لله بالبداء
وفيه وفي التوحيد عن احدهما ما عبد الله بشيء مثل البداء وفيها ايضا عن الصادق ما عظم الله
بمثل البداء وعنه ايضا لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه وفي
البصائر عن الصادق ان لله تعالى علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون
البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه وفيه وفي العياشي عن الباقر مثله وفيه وفي التوحيد
عن الصادق في تفسير قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب هل يمحى الا ما كان
ثابتا وهل يثبت الا ما لم يكن وفيه عن الصادق ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان
يبدو له لا عن جهل ومن ظن هذا من جهة الجهل فتبرؤوا منه وفي [illegible] عن الصادق في خبر اليهودي
الذي قال للنبي السلام عليك فقال وعليك الى ان قال هذا اليهودي اسود في قفاه فيقتله الحديث
وفي الامالي عن الصادق في خبر اخبار عيسى عن موت العروس الى حيث دفع عنها البلية للصدقة
الى غير ذلك من الاخبار ثم ان البداء في الاصل بمعنى حدوث الرأي وتجدد العزم لظهور خلاف
ما علم اولا من المصلحة والمفسدة وترى عكس القضية في [illegible] وهذا المعنى بناء على سبق علم [illegible]
لا علم الخالق البتة والبداء الوارد في الاخبار المنسوب الى الملك القاهر الجبار لا بد ان يكون بغير هذا

الملعون كما يفصح الروايات الواردة عن ائمة الهدى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد لا الجماعة القوم
البكم العمي الذين قلوبهم اقسى من الجلود والحديد كالفخر الرازي واضرابه من العامة العميا حيث ذكر
ذكر البداء في اخبار ائمة الهدى ونسبوا اليه تعالى ففتحوا لسان التشنيع على اهل التشيع بكل ما خطر
ببالهم الشنيع كما قال الفخر الرازي ان ائمة الروافض يعدون لشيعتهم حصول الفرج لهم الى زمان
من الازمنة فاذا انقضى ذلك الزمان وتخلف وعدهم فيه قالوا قد بدا لله البداء في هذا الامر ثم يعدون
الفرج لهم الى زمان آخر فانظر ايها الصبي كيف فتح لسان الطعن لائمة الدين ورد فضلهم من الله ورسوله
ما اخفته الاولياء خوفا والاعداء بغضا ومع ذلك ظهر منه ما بين هذين ما ملأ الخافقين
فان اول الائمة الذي هو امير المؤمنين الذي قال فيه سيد المرسلين انا مدينة العلم
وعلي بابها وكان علمه وزهده وشجاعته وسائر اوصافه الكمالية مشهورة في قطع افق
الثقلين بين كافة الانام وقال ابن عباس مع شهرته في العلم وهو من جملة تلامذته
ما علمي في جنب علي الا كالقطرة في البحر المثعنجر وفضائل سائر الائمة مثله عندهم مشهورة
وفي كتبهم ما نور فان كان غرضه انهم نسبوا اليه تعالى البداء بمعنى الجهل والندامة
فهو بهتان عظيم صار رده تلك الاخبار الصحاح الصريحة في نفي تلك
المقولة والاقرب لفظ وارد في الكتاب الكريم والاخبار اريد منه معنى
غير ظاهره في العرف والعادة كاليد والوجه بالنسبة الى الباري تعالى
وكذلك الاستهزاء والمكر والسخرية وغيرها فليكن هذا ايضا من تلك الجملة
والحال ان مسألة البداء مذكورة في كتب العامة العميا وقد ذكروا في كتبهم خبر
اليهودي مع النبي ص وخبر العيسى مع العروس وذكروا ايضا ان التصدق
يدفع البلاء ويغير القضاء وقد قال هذا الناصبي في تفسير قوله تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب انه يمحو من الرزق او يزيد او من الاجل

او السعادة

١٣

او السعادة والشقاوة والكفر والايمان وفي الاخبار من طرق العامة والخاصة ان هذه
الامور تتغير وتتبدل بالاسباب والعلل التامة والدعاء والاستغفار والتوبة
والصدقة وصلة الرحم والقرابة ثم قال وهذا التفسير يناسب مذهب عمر ابن مسعود وجابر
ابن عبد الله الانصاري عن النبي ص ثم قال ويحكي وجوه اخر في تفسير الاية مثل انه ينسخ الحكم
الحكم السابق وينبت بدله حكم آخر او يثبت في ديوان حفظة الاعمال من الحسنة او السيئة او (او يسقط منه)
يثبت السيئة ويمحوها بالتوبة او يثبت البلايا ويمحوها بالدعاء والصدقة وفي الاية تحريص
للعبد على ان لا يغفل من الله تعالى ويتوسل اليه دائما بالعبودية ثم قال ان هذه
تنافي ما روي من انه جف القلم وطويت الصحف الى يوم القيمة قلنا ان المحو والاثبات
ايضا مثبتة في اللوح المحفوظ فلا يمحو الا ما كتب في اللوح محوه ولا يثبت الا ما كتب في اللوح اثباته
وهذا المحو والاثبات ايضا بعلمه الباقي وقضائه الالهي ثم قال ان هذه الروافض يجوزون
البداء الجهل لله تعالى ودليلهم الاية انتهى فانظروا يا ارباب البصيرة والنهى الى هذا الناصبي
المفتري انه كيف افترى على ائمة الهدى وشيعتهم اهل الاهتداء مع انه قد عرفت
ما عرفت ما روي عن الائمة كما سبق اليه الاشارة وقال الى ان اعيان الشيعة مثل الكليني
والصدوق والمفيد والمرتضى وغيرهم من المتاخرين والقدماء كتبهم مملوة بتحقيق مسألة
البداء مع غاية المبالغة في تنزيهه تعالى عن البداء بالجهل والندامة سبحانك هذا بهتان
عظيم فشدد على هذا المفتري غضب الله واللعنة وبالجملة فقال الصدوق في التوحيد
ليس مرادنا من البداء ما كان عن جهل وندامة تعالى الله عن ذلك بل المراد انه يخلق

خلقاً ثم يعدمه ويحدث بدله خلقاً آخر كما ان النبي يأمر بشيء ثم ينهى عنه
وبالعكس كما في النسخ في الاحكام وتحويل القبلة وعدة الوفاة ولله تعالى ان
لشيء في وقت الا وهو عالم بكونه مصلحة في ذلك الوقت وعدم كونه مصلحة
في وقت الآخر فهو تعالى يقدم ويؤخر ويفتح ويقفل ويثبت ويمحو كل ما يشاء وكلها
بوجه العلم والمصلحة لا انه في فعله قصور او ندامة وهذا البداء رد لليهود
في قولهم يد الله مغلولة غلت ايديهم بل يداه مبسوطتان يفعل
كل ما يشاء وهو كل يوم في شأن ولا يشغله شأن عن شأن وليس
هذا البداء ندامة بل ظهور امر من مكمن الغيب لدى مظنة ظهوره
بحسب علم الخلق كما قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وقال الصادق بدا لله في اسماعيل ابني اذ كان الناس
يظنون امامته فاظهر الله غير ما يظنونه وكذا في قصة اسماعيل ابي
ابراهيم وحاصل كلام الصدوق ان المراد من البداء هو الشئونات
الالهية التي تظهر كل حين وكل آن بوجه الحكمة والمصلحة بحسب الاوقات
والازمنة فظهور صدق الصدقة وصلة الرحم في عالم افعال العباد نوع
ظهور شأن من الشئونات الالهية ولا يلزم من ذلك عدم العلم به تعالى
بهذا الامر او حصول الندامة له سبحانه من فعله وقال الشيخ الطوسي قدس سره

اعلم ان الحبط الباطل عند الامامية قسمان الاول ما كان الحبط على طريق الموازنة كما هو مذهب
ابي هاشم اعني بالموازنة انه لو كان الثواب عشرة اجزاء والعقاب الطارئ خمسة اجزاء
فيسقط الخمسة ويبقى له من الثواب خمسة خالية عن المعارض او لا يحبط على هذا الطريق بل
على طريق عدم الموازنة كما هو مذهب ابيه اعني ابا علي ومعنى عدم الموازنة ان الطارئ
يسقط الثواب اي قدر كان من الثواب ولا يسقط الطارئ البتة بل يبقى بحاله
وكلا القولين باطل اما بطلان الاول وهو القول بالموازنة فلان تأثير كل من الثواب
السابق والعقاب الطارئ في عدم الآخر اما ان يكون معاً او على التعاقب والاول
مح لاستلزامه وجودهما حال عدمهما وذلك لان المؤثر في عدم كل واحد منهما
وجود الآخر فلو حصل العدمان معاً لحصل الوجودان حال حصول العدمين لان
العلة يجب حصولها عند حصول المعلول فيلزم كونهما موجودين معاً حال كونهما
معدومين وانه مح وكذا الثاني وهو ان يكون تأثير كل منهما في عدم الآخر على
التعاقب لانه يقتضي ان يكون المغلوب المحيط بالغالب بعد صيرورته مغلوباً غالباً.
وانه مح لان المغلوب المحيط لا يعود غالباً واما بطلان الثاني وهو القول
بالاحباط على طريق عدم الموازنة فان ذلك الغاء للطاعة وتضييع لها

لان القول بذلك يقتضي ان من عبد الله تعالى من اول عمره الى اخره ثم شرب جرعة
خمر ان يكون بمنزلة من لم يعبد الله قط على التوبة لان عقاب هذه
الجرعة ابطل ثواب تلك الطاعات ولم يسقط من عقاب الشرب شيء والغاء الطاعة
وتضييعها باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره فالقول الحق في الحبط هو ان نفي ان سقوط العقاب في المعصية بالثواب لطاعة
ليس الا تفضل وعكسه ليس الا غضب وقهر من احتجاج منكري البعث الجسماني قال انه
لو اكل انسان انسانا اخر فصار جزء من الآكل فالجزء المأكول اما ان يعاد في الآكل
فقط او المأكول منه فقط اذ جعلهما جزء البدنين معا محال وايا ما كان فلا
احدهما بتمامه واجيب عنه بان لكل انسان اجزاء اصلية باقية من اول
العمر وهي الانسان حقيقة فلا يقع فيها التفاوت مدة حيوته واجزاء
فضلية وهو ما زاد على ذلك وقد يقع التفاوت فيه فان السمين قد يهزل
وبالعكس وحقيقته باقية في الحالين اذا عرفت هذا فنقول المعاد من كل
واحد من الانسان فهو الاجزاء الاصلية التي هي الانسان فان تلك الاجزاء هي الباقية
من اول عمر الانسان وهي كامنة لنفس الانسان حتى في السكر والنوم واما

الهيكل

الهيكل المتبدل بالسمن والهزال وغيرهما من عوارض البدن يغفل عنه الانسان
في اكثر الاحوال فانه لا يعاد اذ لا يدخل في الانسانية واذا كان كذلك فالجزء الاكل
جزء اصلي من الانسان المأكول منه فضلي من المتغذي وهو الآكل فاذا اعيد فلا يعاد
ذلك الجزء في الآكل ويعاد في المأكول منه وح لا يلزم ان لا يكون احدهما بتمامه
معادا وانما يلزم ذلك ان لو كان الجزء المأكول جزءا اصليا من كل منهما وهو ليس كذلك
مسئلة في جواز وجود الجنة والنار فان النفاة اي نفاة وجود الجنة والنار
ان الجنة والنار غير موجودتين لانهما لو كانتا موجودتين في هذا العالم الذي نحن
فيه اما ان يكون في عالم الافلاك وهو باطل لان الحدائق التي تجري فيها الانهار
والبوادي التي فيها النيران في الافلاك مقتضي خرقها ومخالطتها مع الاجسام الفاسدة
وذلك باطل لان الافلاك لا يقبل الخرق ولا يخالط مع شيء من الفاسدات واما في عالم
العناصر اعني ما دون فلك القمر وهو ايضا باطل اذ لو كان كذلك لكان الجنة في هذا
العالم ضرورة ولو كان كذلك لكان الجنة هنا سيما الانه تعلق النفس في هذا العالم
ببدن بعد ان فارقت بدنا اخر والتناسخ باطل اقول في الجواب انه لم
لا يجوز ان يكون الجنة في هذا العالم ويكون في الافلاك كما قيل الجنة
في السماء السابعة لان الجنة عند سدرة المنتهى لقوله تعالى عند سدرة المنتهى

عندها جنة المأوى والسدرة في السماء السابعة والقول بأن سقف الجنة عرش

الرحمن يدل على ان العرش هو الفلك التاسع عند المتقدمين فيكون الجنة

تحته اذ الحايل بينهما فيكون في السماء السابعة قوله لو كان الجنة في الافلاك

يلزم الخرق وهو مستحيل على الافلاك قلنا امتناع الخرق على الافلاك ممنوع كما عرفت

ولم لا يجوز ان يكون لنا في هذا العالم ويكون تحت الارضين قوله لو كان كذلك

لكان تخريبا وتناسخا قلنا لا نسلم والفرق بين التخريب في هذا العالم وبين التناسخ

هو ان التناسخ عبارة عن رد النفس الى بدن مغاير للبدن المعاد ان كان البدن معادا بعينه

او بدنا مؤلفا من اجزائه الاصلية ان لم يكن كذلك والتناسخ رد النفس

الى بدن مبتدأ ولا يلزم ما ذكرتموه واستدل على وجودهما الان

اكثر المتكلمين منهم المحقق الطوسي في التجريد بقوله تعالى في صفة الجنة و

جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين اخبر عن اعدادها وتهيئتها

للمتقين بلفظ الماضي فيكون واقعا والا يلزم الكذب على الله وهو محال ورد

على ذلك وجودهما الان لا اشارة كما ذكر لابق لو كانت الجنة موجودة

بهذه الصفة موجودة كان عرضها مساويا لعرض السموات والارض

بحكم الابحر

[illegible]

قال المحدثون الارادة حادثة

واستدلوا عليه بالروايات المستفيضة

منها ما رواه الشيخ ابو جعفر متصلا الى عبد

الله قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون

الا لمراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد دعت

روى في الكافي القدسي عن صفوان قال قلت لابي الحسن اخبرني عن الارادة
من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك
من الفعل فاما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر
وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك
لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق ولا
همة ولا فكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قال العارف الكاشي في مقام شرح
الروية الضمير هو تصور الفعل وما يبدو لهم بعد ذلك اي مع ما يبدو وهو اعتقاد
النفع فيه ثم الروية ثم الهمة ثم انبعاث الشوق منه ثم تاكيده الى ان يصير اجماعا
باعثا على الفعل وذلك كله ارادة فينا واسطة بين ذاتنا وبين الفعل فقوله من الفعل اي من اسباب
الفعل ويحتمل ان يكون الضمير عبارة عن مجموع ما يتوسط وما يبدو عبارة عن الفعل
مع المصدر ويكون من بيانا لما فهذا اوفق باللفظ وفي القدسي يترتب الفعل الذي
هو ارادة باعتبار على نفس ذاته الاحدية التي هي ارادة باعتبار امر من غير ان
يتوسط بين الذات وبين افعاله الاختيارية شيء من الصفات والاحوال

١٧

في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المشية محدثة قال ابو جعفر محمد بن يعقوب
الكليني جملة القول في صفات الفعل وصفات الذات ان كل شيئين وصفت الله بهما
وكانا جميعا في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد
وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات
الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك الصفة ولو كان ما يحب من صفات
الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما
لا نعلم وما لا يقدر وكذلك صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة
وعلم وجهل ويجوز ان يقال يحب من اطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه ولا يجوز
ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم قوله رحمه الله انك تثبت هذه كذبت ولا سيما اول
من لا يجوز ان يق
العالم في صحيحه صفوان السابق وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادته الفعل لا غير الى اخر الحديث
ان الفعل الاختياري مترتب على الروية والهمة والتفكر والشوق والقصد وهي متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل
وفي الجناب القدسي مترتب على ذاته الاحدية من غير ان يتوسط بين ذاته المقدسة وبين افعاله الاختيارية شيء من الصفات
والاحوال العارضة للذات ثم قال رحمه الله الارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقول اراد
هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال
حي عالم سميع بصير عزيز حكيم غني ملك حليم عدل كريم فالعلم ضده الجهل
والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة

واعلم ان الفرقة الجبرية طائفتان احدهما الجهمية وهو مذهب جهم بن صفوان الترمذي واتباعه لا فرق عندهم بين حركة الماشي والمرتعش وحركة ورق الشجر والا لسان ويعتقدون ان الله تعالى فاعل جميع الافعال الناشئة عن عباده ولا يعتبرون مقارنة قدرة العبد ويجعلون الافعال العبد مضطرا في افعاله ولا مستحقا للمدح والذم في الطاعة والعصيان وثانيهما مذهب ابي الحسن الاشعري واتباعه وهم يعتقدون ايضا ان افعالهم من عند الله تعالى ويفرقون بين حركة المرتعش والماشي بان حركة المرتعش ليست مقارنة لقدرة العبد وحركة الماشي مقترنة بها لكن غير مؤثرة وبهذا الاعتبار انه يقارنها قدرة العبد وارادته يسمى له الكسب وفي المال لا فرق بين الطائفتين الا بالاعتبار وقال الاشاعرة نسبة الافعال الى العباد بحسب ظاهر بعض ايات القرانية والسنة النبوية من باب النسبة لقطع التكلف وجريت عادة الله بانا اذا اردنا افعالنا هو يوجدها فينا ونحن ندرك بالحس ظاهر صدور الافعال منا ولهذا ينسب الينا ونقول له كسبا وفي التحقيق هو فعله تعالى وقد ظهر منا والفرقة الاخرى المفوضة والمعتزلة وهم ايضا طائفتان احدهما يقول ان الله تعالى اقدرنا على افعالنا ونحن مستقلون في افعالنا وفوض الينا افعالنا واسقط عن افعالنا قدرته وارادته وانا مستحقون على المدح والذم على افعالنا الحسنة والقبيحة

اختلفوا

١٨

ومنه الاستعانة

اختلفوا في افعال العباد فقال الامامية انهم موجدوها بالاختيار لانها تحصل بسبب دواعيهم وعند الجبرية انه اوجدها فيهم اذ لا مؤثر عندهم الا الله واحتجوا بوجوه الاول ان القدرة والارادة من الله وبغيرهما يمتنع الفعل ومعهما يجب الفعل من الله فاللزوم ظاهر الثبوت فكذا الامر والجواب انه لا يلزم من كون الة الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يتخير صنع الايجاب لا الجبر ودفع الايجاب بانا نقول ان كون الله من الله مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار الا القدرة وبعد ظهور كون فعله تابعا لداعيه ان سموه ايجابا لكونه لا الا من الله مناقشة في التسمية ولا مضايقة فيها الثاني ان الافعال الصادرة عنهم اما لازم الصدور او لا فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فلا بد له من مؤثر ومرجح والا لزم الترجيح بلا مرجح فهو باطل وان كان المؤثر هو الواجب فهو المطلوب والا لاحتاج هو ايضا الى مؤثر وان كان هو ارادة الله فهو المطلوب والا لاحتاج هو ايضا الى مؤثر الى ان ينتهي الى الواجب الوجود وقد ينقض هذا بان العباد ان كانوا محتاجين في الشيئية والمشيئة ايضا محتاجة الى مشيئة الى ان ينتهي الى مشيئة الله واجيب عنه بوجهين نقضي وحلي اما النقضي بانه

بان نقول افعاله الصادرة عنه تعالى اما لازم الصدور اولا فان كان الاول يلزم سلب
الاختيار عنه تعالى الله علوا كبيرا وان كان الثاني فيحتاج الى مؤثر وهكذا فيكون محتاجا
الى غير نفسه فيتصف بصفة الممكن تعالى الله واما ثانيا فبانا نقول معنى الاختيار هو استواء
الطرفين بالنسبة الى القدرة فالمؤثر للفعل ليس الا قدرته والمرجح ليس الا ارادته ومشيته
كالكل الى غيفين وذاهب الطريقين والمشية ليست محتاجة الى مشية اخرى كل شيء يسمى
بالدهن والدهن بنفسه ويؤيد هذا قول الفقهاء ان كل عبادة مشروط
بالنية والنية ليست مشروطة بنية اخرى فحصل المرجح وهو الارادة لكانية في نفس لا
الانسان وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذلك غير مناف لاستواء الطرفين فكون
الانسان الفعل التي لها مدخلية وتاثير في ايجاد الفعل من الله لا يستلزم كونه مسندا كما
يشهد به الضرورة وقد يوجه بوجه اخر هو ان ترك الفعل ان امتنع على العبد
حال صدور الفعل عنه كان العبد مجبرا في فعله لا مختارا اذ الفاعل المختار هو الذي
يتمكن من الفعل والترك وان لم يمتنع الترك عليه بل يمكن منه الترك احتاج فعل العبد
في وجوده الى مرجح والا يلزم الترجيح من غير مرجح فيجب الفعل معه اذ لو لم يجب امكن
ان يوجد وان لا يوجد ومعه فان لم يتوقف وجوده على امر اخر لزم الترجيح
بلا مرجح وان توقف لم يكن المفروض اولا مرجحا بل بعضه هف فلا يكون صادرا

العبد

من العبد لا احتاج الى مرجح اخر الجواب الجواب مع ان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار على انه لا يلزم منه الايجاب لانه اذا فعل كان ارجح الارادة
ترك حين صدور الفعل عنه كان مرجح الترك ايضا الارادة الثالث ان علمه تعالى
متعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه لزم كون علمه تعالى جهلا واللازم
محال والملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا
يوهم الايجاب واما الجبر فلا ولهم مثله في فعل البارى تعالى في كل ما اجابوا
به فهو جوابنا على انا نقول العلم لا يكون علما الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا
للمعلوم لانا مرادنا بقولنا ان الله عالم بافعال العباد انه تعالى عالم بالافعال الصادرة
عنهم باختيارهم اي منكشف عنده قبل فعلهم اياها كيف شاؤا واين شاؤا ومتى شاؤا
بمعنى انه تعالى يعلم انهم يفعلون كذا وكذا والعلم المتعلق لافعالهم تابع له من حيث
التعلق فلو كان مؤثرا فيه ليكون متبوعا فيه وهو اذا لم يكن مؤثرا لم
يلزم الايجاب احتج المعتزلة على ان افعال العباد منوطة باختيارهم بالمعقول

والمنقول اما الاول فهو ان العبد لو لم يكن مختاراً في فعله لكان افعاله جارية
مجرى حركات الجمادات ولو كان كذلك لكان التكليف قبيحاً لاستحالة تكليف
الجماد وما يجري مجراه لكن العقلاء اتفقوا على جواز التكليف فعلم بان فعل العبد ليس
بخلق الله بل باختياره وقدرته و الثاني آيات كثيرة وروايات غير
عديدة منها قوله تعالى فويل للذين كفروا ويل يومئذ للمكذبين وقوله تعالى
جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا لا فيها خالدون وهذه الآيات كلها دالة على ان افعال العباد واقعة
بقدرتهم واختيارهم والاسباب من الله تعالى واما الآيات الدالة على ان الافعال غير واقعة
بقدرة العباد وغيرهم متعلق بمشيتهم مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء والله خلقكم
وما تعملون فمأولة بالادلة العقلية والامارات النقلية ومستثنى ومخصص ليس
ليس على عمومه وان يخلق بمعنى التقدير واخراج من حيز الجهل الى دائرة العلم
والادراك فتأمل حتى تجد الحق صدقاً وعدلاً ولا يليق قد سكت

والحق

والحق انا نعلم بالضرورة الفرق بين حركاتنا الاختيارية والاضطرارية كحركة
يد المرتعش وغيره وايضا انه لو كانت الافعال كلها منسوبة الى الله لم يبق عندنا فرق بين من
احسن الينا غاية الاحسان وبين من اساء الينا غاية الاساءة طول عمره وكان يقبح منا مدح
الاول ومدحه وذم الثاني لان الفعلين صادران عن الله لا عن الفاعلين ولما
علمنا بطلان ذلك وانه يحسن منا مدح الاول وذم الثاني علمنا ان العلم باسناد
الافعال الينا قطعي لا يقبل الشك وايضا انه لو كانت الافعال صادرة عن الله قبح
منه ان يأمرنا وينهانا ويكلفنا كما انه محال وقبيح ان نأمر الزمن بالطيران الى السماء
وكيف يحسن منه تعالى ان يقول الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وهو الذي فعل الزنا والسرقة تعالى الله عن ذلك علوا
وايضا ان افعالنا تقع منا عند قصودنا ودواعينا بحسبها وتنتفي عند كراهتنا
وكراهتنا وصوارفنا وايضا انه يلزم منه ان يكون الله في غاية الظلم للعباد بان خلق فينا
الكفر والشرور والمعاصي ويعاقبنا عليه وقد نزه الله نفسه عنه وما ربك بظلام للعبيد

وايضا يلزم ان يكون الكافر مطيعا لله تعالى بكفره لانه قد فعل ما اراد الله تعالى او هو

وهو الكفر ولم يفعل ما كرهه الله تعالى وهو الايمان لان الايمان عندهم غير مراد الله تعالى

من الكافر بل هو مما يكرهه الله تعالى واى عاقل يقول ان الكفر طاعة وان الايمان معصية

بالله وايضا انه يلزم منه نسبة السفه الى الله وانه يفعل ضد الحكمة لان العقلاء اذا ارادوا

الغير ما يريدون ايقاعه منه وان مراده غيره فعلا وغاه منه يريد نسبة العقلاء

بحق السفه

فان قيل المراد هو ان عرض الجنة يساوى عرض كل واحد واحد منها لا عرض مجموعها وح

يستقيم قلت هذا غير مستقيم لان عرض الجنة لو كان مساويا لعرض كل واحد منها

لكان عرض كل واحد منها مساويا لعرض الاخر لان الاشياء المساوية لشئ واحد متساوية

لكن ذلك باطل لان نسبة الارض الى عرض السموات اقل من نسبة عرض الى عرض المحيط

بل الاولى ان يقال ان الجنة فوق السماء السابعة والعرش كما دل عليه الكتاب وجاز ان

يكون بينهما فضاء عرضه يكون مساويا لعرض السموات والارض ويكون مشغولا ببساتين

زاهرة وحدائق ناضرة يجرى فيها الانهار ويوجد عنده الثمار والفواكه

قال ابو هاشم والقاضى وكثير من المعتزلة ان الجنة ليست مخلوقة الان اذ لو كانت الان

لما كانت دائمة لان الجنة مما سوى الله تعالى وهو ينعدم لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه

فالجنة ينعدم فثبت ان الجنة لو كانت مخلوقة لما كانت دائمة والتالى وهو عدم دوام

الجنة باطل لقوله تعالى اكلها دائم اى ما كولها وح يلزم دوام الجنة اذ وجود ما كول

الجنة دون وجودها غير معقول واذا كانت الجنة غير مخلوقة الان يلزم ان لا يكون

النار مخلوقة ايضا لعدم القائل بالفصل قلنا نجيب عنه بوجهين الاول ان قوله تعالى

كل شئ هالك الا وجهه هو ان كل شئ مما سوى الله تعالى فهو هالك في حد ذاته اى قابل

للهلاك في حد ذاته وبالنظر اليه من حيث هو مع قطع النظر عن علة وجوده وذلك لان كل

ما سوى الله تعالى فهو ممكن فيكون وجوده مستفادا من غيره وكل ما يكون كذلك فهو معدوم

ذاته كذلك والثانى ان المراد ان كل شئ مما سوى الله تعالى يطرء عليه العدم فان صفات الله

مما سواه مع انها يستحيل ان ينعدم واذا كان كذلك فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة

الان طريان العدم عليها وان سلم ان المراد منه ان كل شئ مما سواه فالعدم يطرء عليه

لكن لم لا يجوز ان يكون هذا العام وهو قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه مخصوصا

بقوله تعالى اكلها دائم ومعناه ان كل شئ مما سواه غير الجنة يطرء عليه العدم جمعا بينهما

الثاني قوله تعالى اكلها دائم على ان ماكول الجنة دائم لا يمكن ان يجري على ظاهره
لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل فلا يمكن ان يكون دائما بل معناه ان كلما فني
شيء من ماكول الجنة حدث عقيبه مثله واذا كان المراد هذا فلم لا يجوز ان يقال بمثله
ظرفه على ان ذلك البناء في حدوث الماكولات بعضها عقيب بعض وهو المراد من قوله
تعالى

سؤال وما نزل جبرئيل على الرسول صلى الله عليه وآله مع انه
لا اراه للناس جواب الفايدة في نزوله ليظهر للخلق انه مامور لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون والمانع من رؤيته لان الملك ان ظهر بصورته التي خلق عليها
لم تحمل الناس رؤيته وزاغت ابصارهم حتى انه لم يره على صورته التي خلق الله
عليها من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وآله لان غيره لم يطق رؤيته فكيف عامة الناس
فلو ظهر للناس فاما ان يظهر على صورة بني ادم فاذا كثر تردده والتنزيل انكروا ان يكون
من الملائكة واما ظهوره في صورة دحية الكلبي بحيث لم يانسوا به واذا نزل بصورته
لم يفقد دحية من موضعه وجبرئيل على صورته عند رسول الله صلى الله عليه وآله ثم

اعلم

اعلم ان مراتب القلوب من حيث الانعكاس والانكساف والانخساف والا
نكدار سبعة الاول الغين وهو اسهل مراتب القساوة فعلاجه الاستغفار كما في
الخبر ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة غان على اي غطاه
ونقول في دفع الاشكال لما كان قلب النبي صلى الله عليه وآله اتم القلوب ضياء واكثرها صفاء
واعرفها عرفانا وكان مبينا مع ذلك شرايع الله وتاسيس السنة مدبرا لامر معشر
وكان ابدا منتظر الوحي ومشغولا بالعالم الاعلى ومناجات المحبوب وقلبه
مملوا بنور اليقين ومتوجها الى الله بكله ولما نزل عن هذه المرتبة من حيث انه
لازم البشرية اسرعت كدورة مرآة القلب لكمال لطافتها وفرط رقتها فان الشيء كلما
اصفى كانت الكدورة ابين كما في المرآة فكان اذا احس بشيء من ذلك في مقام التوحيد
لا الملأ الاعلى اعده على النفس ذنبا كما ورد حسنات الابرار سيئات المقربين
الثاني صدأ بالمد وصدأ الحديد وسخه وفي الخبر ان هذا القلب يصدأ
كما يصدأ الحديد اي يركبه الرين بمباشرة المعاصي والآثام فيذهب بجلاء

واشتغل بالخلق لاتمام الامور ومعاشرة الابدان ح

فاستغفر منه ص

فعلاجه لا اله الا الله لما في الخبر عن ابي عبد الله ع في صدء القلب فاذا ذكر فيه بلا اله الا الله

انجلا الثالث الزيغ واصله الميل عن الحق فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم اي فلما

مالوا عن الحق والطاعة امال الله قلوبهم عن الايمان والخير وفي الدعاء ولا تزغ قلبي بعد

اذ هديتني اي لا تمله عن الايمان والمراد لا تسلبني التوفيق وهذه المرتبة اشد من الاوليين

ولا يحصل الا بعد تراكم غطاء الاوليين وعدم علاجهما الرابع الختم ختم الله على قلوبهم

وختم القلب كناية عن عدم ادراك صاحبه ما اودع في القلب من نور التوحيد

ومعرفة الحق كما يختم الباب عافانا الله منه الخامس الطبع طبع الله على قلوبهم

اي ختم السادس الرين قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون

اي غلب على قلوبهم كسب الذنوب كما يرين الخمر على عقل السكران والرين

الحجاب الكثيف الغليظ الحاصل من غلبة ظلمانية ... على نورانية

فطرية القلب السابع القفل قوله تعالى ام على قلوب اقفالها وهذه المراتب

اذا اجتمعت وتراكمت وتزاحمت على القلب سمي صاحبه قاسي القلب كما في

قوله تعالى

فا قوله تعالى ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة الاية

قست اي يبست وصلبت عن قبول ذكر الله ووجه التشبيه بالحجارة

هو الصلبية وعدم تأثير المواعظ والايات والتهديدات عليه كالحجارة

وايضا كما ان الحجر بعد ان كان اصله ترابا اكتسبت رطوبة لاجل ... وعملت فيه

الحرارة فافادته استمساكا وصلبا كذا القلب بعد ان كان لينا نورانيا صار

بعد كسب المعاصي وتراكم المراتب وتزاحمها كالحجر بل القلب اشد صلبا منه

لامكان حصول الانتفاع منه كما في قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار

علاجه منه من القلب لا يرجع الى حاله

في الدعاء اعوذ بك من الذنوب التي تكشف الغطاء وهي كما وردت به الرواية عنهم

الاستدانة بغير نية الوفاء والاسراف في النفقة في الباطل والبخل على الاهل والولد

وسوء الخلق وقلة الصبر والكسل والضجر والاستهانة باهل الدين تم وفي الخبر

ان القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا فتغنوا به

فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا قال الشيخ ره في تفسيره عند ذكره هذا تأول

بعضهم تغنوا بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت ولي

وفي الحديث وقد سئل عن الرجل يشرب بنفس واحد قال يكره ذلك وذلك

شرب الهيم قيل وما الهيم قال الابل وفي حديث ابي بصير قال سمعت اباعبدالله

يقول ثلثة انفاس افضل في الشرب من نفس واحد وكان يكره ان يتشبّه بالهيم

وقال الهيم النيب يعني المسنة من النوق وورد الهيم ما لم يذكر اسم الله عليه وفي

كتاب بصائر الدرجات لمحمد ابن الحسن الصفار في باب ان رسول الله ص كان

يقرء ويكتب بكل لسان باسناده الى جعفر ابن محمد الصوفي قال سئلت اباجعفر

محمد ابن علي الرضا وقلت يا ابن رسول الله ص لم يسمى النبي الامي قال ما يقول

الناس قلت يزعمون انما سمي الامي لانه لم يكتب كذبوا عليه لعنهم الله انى يكون

ذالك والله تعالى يقول في محكم كتابه هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو بعث

عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة فكيف يعلمهم ما لم يحسن والله

لقد كان رسول الله ص يقرء ويكتب باثنين وسبعين لسانا وانما سمي الامي لانه

كان من اهل مكة ومكة من امهات القرى وذالك قول الله تعالى في كتابه

لتنذر ام القرى ومن حولها وفي الحديث قل هو الله احد سورة الاخلاص

قيل سميت بذالك لانها خالصة في صفة الله او لان اللافظ بها قد اخلص التوحيد

لله او لانها خالصة في اثبات مراتب التوحيد الاربعة

انم

٢٤

اعلم انه قد يبين في حديث المعروف بان القران في الحمد وتمام الحمد في البسملة وتمام البسملة في حرف البا في

ان تمام القران اما بيان الحمد او بيان الربوبية او بيان مقام الرحمة او بيان ملكيته وقهاريته وعزته وهيمنته او بيان

يوم القيمة واعطاء الجزاء فيه او بيان العبادة وحصرها فيه تعالى او بيان الاستعانة منه او بيان تعليم الدعوة او بيان الطريق

الحق او بيان قصص الانبياء والصالحين والاولياء والمحبين او بيان احوال الكفار واصنافهم وقوله الحمد لله رب

العالمين مشتمل على بيان الحمد على اكمل الوجوه واتم المراتب من حيث دلالته على انحصاره له وعلى استحقاقه له بالذات

وباعتبار الصفات ومن حيث اشتماله على وجه الاستحقاق وبرهانه وعلى كيفية الانحصار وانما هو

لان الحمد لا يكون الا في مقابل الصفات الجميلة والافعال الحميدة والنعوت الشريفة او بسبب الانعام والتربية

ولفظة الجلالة مشتملة على جميع ذالك كله وقوله الرحمن الرحيم يدل على انه منعم الحقيقي للدنيوية والاخروية

من عنده فكيف يجوز عليه الكفران والطغيان بل اللايق في هذا المقام الاشتغال بالشكر وحمده والدوام

فهو مالك يوم الدين يجزي جزاء الكفران بالنيران والشكران بالجنان لان سلطنة هذا اليوم مختص به سبحانه

قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين يدل على ان العبادة مختص به وغيره سبحانه لا يليق

ان يعبد وان يستعان منه في الامور الدينية او الاخروية بل الاستعانة من غيره

في الحقيقة ليست الا الخذلان والخسران واذا كان لا مرجح الاستعانة منه وكان

اعظم ما يستعان فيه الاستعانة الدينية والاهتداء الحقيقية فعلم الله سبحانه عباده

تفضلا منه وتكرما بقوله اهدنا الصراط المستقيم يعني ان الاهتداء الى الصراط المستقيم

لا يمكن الا باستعانة الله وتوفيقه وتفضله واما هم يعمهون ويترددون في وادي الجهالة

۲۵

ابتدای اجاره دو دانگ از دهک ... ۲۰ شهر ربیع الثانی

مستاجر کربلائی ... مدت اجاره پنج سال سنه ۱۳۵۰

مال الاجاره هر سال یازده من گندم ۱ بوزن ...

... و ... بقیه ... جهت ... مستاجر ...

بازبینی شد
۱۳۷۱ ش